



Le plan de Dieu pour le Ghana : "une Église en héritage"

Sandra Fancello

► To cite this version:

Sandra Fancello. Le plan de Dieu pour le Ghana : "une Église en héritage". *Afrique & Histoire*, 2009, 7, pp.171-195. halshs-00517169

HAL Id: halshs-00517169

<https://shs.hal.science/halshs-00517169>

Submitted on 13 Sep 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LE PLAN DE DIEU POUR LE GHANA : UNE « ÉGLISE EN HERITAGE »

SANDRA FANCELLO

Le moment historique que constitue la « rencontre missionnaire » sur le continent africain s'est traduit, notamment, par la formation d'Églises indépendantes devenues le creuset des identités chrétiennes africaines. La Church of Pentecost, fondée au Ghana par un missionnaire écossais dans les années 1950, s'est dotée d'une mission historique qui fait du Ghana une « nation missionnaire » au même titre que le Nigeria pour les pentecôtistes Yoruba. L'affirmation d'une identité ethno-nationale, politique et religieuse suscite depuis peu un intérêt rétrospectif pour l'histoire légendaire de la naissance de l'Église et sa commémoration. Le mythe fondateur des commencements s'efforce de gérer les contradictions d'un pentecôtisme « en noir et blanc » qui se pense à la fois « indigène » et transnational.

Cet article a pour objet l'étude des enjeux identitaires liés à la formation historique d'une Église pentecôtiste née au Ghana (ancienne Côte-de-l'Or, *Gold Coast*) au début des années 1950. L'Église de Pentecôte, fondée par un Blanc, le missionnaire écossais James McKeown, est une Église singulière puisque qu'elle se pense à la fois comme héritière d'une Église missionnaire coloniale, l'Église apostolique britannique, et comme une Église « africaine » indépendante à vocation internationale. Cette contribution n'a pas pour but de reconstituer une histoire linéaire de la *Church of Pentecost* nourrie de données historiographiques inédites, mais d'appréhender, à partir des textes relativement récents produits autour de l'histoire de cette Église, ainsi que des témoignages directs des acteurs et des leaders en place, la manière dont cette histoire, à la fois réelle et mythologique, se construit et comment elle permet d'illustrer les enjeux politiques et identitaires qui la travaillent.

Dans ses remarques sur les usages anthropologiques des sources missionnaires, J.D.Y. Peel souligne la tendance de certains auteurs à privilégier les périodiques et mémoires, ethnographiques ou historiques, qui ont fait l'objet de publication, au détriment des sources « primaires » que représentent les lettres et journaux écrits sur le terrain par les agents missionnaires, parfois indigènes, à l'adresse de leur Église mère ou de leurs proches (Peel 1996 : 70). Le débat disciplinaire sur les *missionary narratives* aura au moins conduit à s'interroger sur les différences de traditions narratives propres aux groupes ethniques et à mesurer les écarts de pratiques en matière de documentation et d'archives des différentes entreprises missionnaires. La richesse du corpus de correspondances, journaux et lettres des *natives agents*, accumulé dès 1830 au sein de la *Church Missionary Society*, étudiée par J. Peel, a peu d'équivalent. L'histoire contemporaine des Églises indépendantes, prophétiques ou séparatistes, nées sous le régime colonial et associées au mouvement d'émancipation nationale, comporte d'autres défis méthodologiques. En coupant les ponts avec les Églises mères, en se réclamant d'une légitimité

Sandra Fancello est anthropologue, docteur de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris. Associée au Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux (CEIFR-EHESS), elle poursuit ses recherches sur les pentecôtismes en Afrique et les enjeux de l'implantation des Églises africaines en Europe. Elle a publié plusieurs articles, notamment dans les *Archives de Sciences Sociales des Religions*, *Civilisations* et les *Cahiers d'Études Africaines*.

charismatique ou prophétique autochtone ou « primitive », ces entreprises rompent également avec les pratiques gestionnaires de l'œuvre missionnaire et avec la structure de communication et d'échange à distance qui donnait tout son sens à la correspondance et à l'archivage. L'imaginaire bureaucratique du « papier des Blancs » reste très présent dans les Églises africaines mais le charisme des fondateurs ou prophètes se passe de biographes, et la force de leur vision l'emporte sur le souci des écritures.

Aujourd'hui encore, la *Church of Pentecost* n'est pas une Église qui cumule, archive et rend accessible les documents qui permettraient de mieux comprendre son histoire. Au contraire, la demande d'accès aux documents d'archives, formulée dès 1999 dans le cadre de mon enquête, révéla le vide laissé par l'Église concernant sa propre histoire, l'absence d'organisation ou de classement de tous documents qui auraient pu constituer un corpus d'archives (correspondance, rapports, revue de l'Église). Dans un univers qui fonctionne à la tradition orale et au « témoignage vivant », il n'y a pas de culte de la mémoire historique¹, pas plus qu'il n'y a de souci d'une « mémoire d'Église ». La *Church of Pentecost* n'avait pas de constitution au moment du retrait de McKeown en 1982. Larbi suggère que ce manque serait du, paradoxalement, à la posture de McKeown lui-même, qui considérerait le recours à une constitution comme hors de propos (*irrelevant*)². Avant l'année 2000, les travaux, plus ou moins académiques, consacrés à l'histoire de cette Église ont été réalisés à partir d'entretiens avec James McKeown³ qui constituent ce qu'on peut appeler des sources primaires. Le peu d'attachement du missionnaire à l'écriture ou à la mémoire historique l'amène à refuser à plusieurs reprises d'être interviewé⁴. C'est grâce à l'initiative de David Mills, missionnaire de l'Église Elim au Ghana, conscient du vide historique que laissait derrière lui le retrait de James McKeown en 1982, que fut organisée la rencontre de Christine Leonard avec le missionnaire.

L'Église elle-même, bien que disposant d'une maison d'édition (Pentecost Press) et d'un *Literature Committee*⁵, n'a édité aucun ouvrage sur son histoire avant 2002. En réalité, c'est l'ouvrage du Rév. E. Kingsley Larbi (2001), tiré de sa thèse de doctorat en sciences religieuses (et préfacé par Paul Gifford, le spécialiste du pentecôtisme au Ghana), qui mit les dirigeants de l'Église devant le fait accompli. L'auteur, en profitant de son statut de membre de l'Église, a eu accès à des documents d'archives négligés et à la correspondance dispersée de l'Église ; il fait même état d'une collection personnelle. L'usage qu'il en a fait et la clarté historique de son ouvrage expliquent ce

1. Cette absence d'organisation des archives à laquelle furent également confrontés mes informateurs amena l'un d'eux, jeune candidat pasteur, à consacrer son mémoire de licence de *Business Management and Administration* à ce problème. Il conclut de son enquête que « The Church of Pentecost has not any records management policy », D. NUEKPE (2003 : 80). Lors d'un récent entretien (2005), il nous a indiqué qu'à la suite de ce travail, l'Église a créé un *Records Department* (2004) qui a pour vocation de veiller à la collecte et à la conservation des documents, passés et présents, produits par l'Église.

2. E.K. LARBI (2001 : 243).

3. R.W. WYLLIE (1974) ; C. LEONARD (1989). Au regard du travail scientifique et historiographique de Wyllie, l'ouvrage de Christine Leonard, basé sur une série d'entretiens réalisés en 1986 avec James McKeown alors retiré en Irlande du Nord, se révèle très éclairant sur les débuts de cette entreprise missionnaire et la formation de la *Church of Pentecost* du Ghana, mais se présente comme une histoire « édifiante » de la rencontre missionnaire de McKeown avec les Ashanti. La sensibilité chrétienne de l'auteur y est entièrement assumée. Elle fit également un voyage au Ghana en 1987.

4. « It was difficult to get James to talk of his exploits », avant-propos de Norman BARNES à C. LEONARD (1989) ; « James McKeown (...) insisted he did not want to be interviewed », préface de C. LEONARD (1989).

5. Ces départements sont plutôt consacrés à l'édition et à la diffusion de la revue de l'Église (*Pentecost Fire*) qui, bien qu'étant une source d'informations non négligeable, n'apporte que peu d'éléments relatifs à l'histoire ou au fonctionnement de l'Église. Elle est avant tout un instrument publicitaire et prosélyte.

mélange d'orgueil et de méfiance dont témoigne le président actuel de la *Church of Pentecost*⁶. Cet événement, et la controverse qu'il a suscitée, a poussé néanmoins l'Église à se charger elle-même de la diffusion, et donc de la sélection, des données relatives à son histoire, créant un *History Committee*. Cette politique de réappropriation a donné lieu à trois publications en l'espace de trois ans par trois membres de l'Église⁷. Ces textes restent cependant et inévitablement inspirés de l'ouvrage de Larbi (2001) qui demeure de loin le plus complet et le plus abouti, et souvent la seule référence utilisée par les spécialistes des pentecôtismes en Afrique⁸.

L'Église qui, paradoxalement, produit aujourd'hui nombre de rapports missionnaires et statistiques en provenance des cinquante pays où elle est implantée, en garde jalousement le secret. L'accès aux rapports et document plus récents, de même qu'à la parole officielle des dirigeants, s'est longtemps heurté à de fortes réticences et n'a été possible que par le secours complice de quelques informateurs privilégiés. Compte tenu de ces données, nous avons opté pour une approche qui mêle les données locales de l'histoire contemporaine que nous sommes néanmoins parvenue à recueillir de la bouche des acteurs, et des éléments épars de l'histoire plus ancienne, essentiellement reconstituée à partir du croisement des sources secondaires.

UN PENTECOTISME EN NOIR ET BLANC

L'Église de Pentecôte est une Église relativement ancienne au Ghana et fait partie des premières Églises issues du mouvement pentecôtiste dans ce pays. Elle serait aujourd'hui la plus importante dénomination pentecôtiste du Ghana et la deuxième Église du pays après l'Église catholique⁹. Dès ses débuts, l'Église de Pentecôte se distingue des Églises prophétiques, de type « spiritual » ou *aladura* des années 1930 et des Églises « charismatiques » plus récentes, selon l'expression par laquelle sont désignées les Églises néo-pentecôtistes au Ghana. À la différence de ces Églises, la *Church of Pentecost* n'est ni une Église « d'initiative africaine », ni tout à fait une Église indépendante africaine puis que c'est le missionnaire lui-même qui se sépara de son Église-mère britannique pour fonder ce qui serait, après lui, une « Église en héritage ». Selon C. Leonard, le missionnaire conçoit son Église comme une contribution à la sauvegarde de l'héritage culturel ghanéen¹⁰. À l'inverse de l'entreprise missionnaire coloniale qui a lié l'évangélisation des Africains à la formation de « pasteurs noirs », l'Église de Pentecôte du Ghana se veut l'instrument d'un plan divin qui fait du Ghana une « nation missionnaire », aujourd'hui engagée dans l'évangélisation ou la « rechristianisation » des Blancs et la formation d'agents subordonnés. Par « nation missionnaire », nous voulons désigner le processus par lequel le pentecôtisme devient le lieu d'expression d'une identité ethno-nationale, associée à des groupes ethniques dominants, comme les Ashanti du Ghana ou les Yoruba du Nigeria. De même que la notion « d'ivoirité » en Côte-d'Ivoire, participe, pour le milieu évangélique, de la construction d'une identité chrétienne ivoirienne, de même l'identité chrétienne

6. Entretien personnel. Nous avons appris lors d'une récente mission au Ghana (2005) que l'Église était parvenue à contraindre l'auteur de rééditer son ouvrage en y intégrant les corrections et coupures que la direction avait exigé de lui à la première édition et qu'il s'était refusé à prendre en compte.

7. O. ASARE-DUAH (2002) ; O. ONYINAH (2003) ; A. KODUAH (2004), ainsi qu'un manuscrit daté de 2002 intitulé *A History of The Church of Pentecost* et ironiquement sous-titré *The Untold Story*, vol. 1, non publié.

8. P. GIFFORD (2004) ; A. ANDERSON (2004).

9. P. GIFFORD (1998 : 76) ; G. TER HAAR (1994 : 225).

10. C. LEONARD (1989 : 68).

Akan est aujourd'hui portée par des Églises nationales missionnaires. Par ce processus et dans leur rencontre avec le mouvement pentecôtiste, ces identités ethno-nationales se dotent d'une mission historique, fondée sur l'alliance avec Dieu. Sur cette notion d'alliance avec Dieu, se greffe l'idée d'un « plan divin », d'une « vision pour l'Afrique », et donc d'une nation, élue entre toutes, élevée au dessus du continent africain et de ses pesanteurs historiques, pour être le « fer de lance » de l'évangélisation du monde. Sur le terrain des « nations africaines », le rôle des Églises a précédé de loin celui des partis uniques de l'époque des Indépendances. L'akanité, en tant que nationalisme culturel, se développe dans le contexte de l'idéologie politique panafricaniste. Cette identité qui se construit dans l'aller-retour entre le Ghana et les États-Unis se nourrit d'une longue tradition d'échange entre Kwame Nkrumah, le premier président du Ghana indépendant, et la communauté noire américaine, depuis les années de formation universitaire du futur président aux États-Unis au cours desquelles il fut fortement influencé par la pensée des fondateurs du mouvement afrocentriste¹¹. Le nationalisme afro-américain, dans son retour à l'Afrique, renoue avec les cultures akan et yoruba, plutôt sur le terrain des cultes néo-traditionnels, mais n'est pas sans influence sur la mouvance pentecôtiste. Pour les Afro-américains, ce lien passe, entre autres, par l'apprentissage des langues twi et yoruba. L'Afrique du Sud, qui est aussi historiquement le premier terrain du pentecôtisme africain¹², tente aujourd'hui de donner l'impulsion à un nouveau pan-africanisme qui se caractérise par un discours « sud-afro-centriste » : « la « renaissance africaine » chère au président Thabo Mbeki (...) peut être interprétée quant à elle comme une nouvelle variante locale de l'afrocentrisme planétaire¹³ ».

La *Church of Pentecost* du Ghana n'échappe pas à cette tentation ethno-nationaliste et panafricaniste. Elle est une Église, comme bien d'autres, qui a « l'âme d'une nation », avec toute l'ambiguïté et la richesse de ce concept biblique de « nation » qui n'est ni l'ethnie, ni l'État citoyen mais qui par son lien avec la notion de peuple élu, n'est pas sans rapport avec un certain racialisme noir. La place historique ou mythologique de « la venue du Blanc » nous confrontent aux ambiguïtés dans l'émergence d'un pentecôtisme « en noir et blanc » devenu aujourd'hui authentiquement africain. Alors que les nationalismes afro-américains et les thèses afrocentristes trouvent en général peu d'écho dans le pentecôtisme africain, le ghanéen Mensa Otabil, fondateur de l'*International Central Gospel Church* (1984) et auteur d'un ouvrage intitulé *Beyond the rivers of Ethiopia. A Biblical Revelation On God's Purpose For The Black Race*, paru en 1992, inaugure à sa façon l'irruption de l'idéologie afrocentriste dans la sphère pentecôtiste ghanéenne par une démarche de réhabilitation des Noirs dans l'histoire du christianisme. Il est significatif que Mensa Otabil considère W.J. Seymour, la figure noire du pentecôtisme américain, comme le véritable fondateur du pentecôtisme¹⁴. Le compromis historique qui conduit en effet à retenir deux dates et deux lieux de naissance du pentecôtisme, au début du XX^e siècle aux États-Unis, préjuge des malentendus qui vont alimenter les relations entre missionnaires blancs et pasteurs noirs dans l'expansion panafricaine des Églises pentecôtistes. Dès ses débuts, la simultanéité de l'émergence du mouvement pentecôtiste à la fois dans les Églises noires américaines et les Églises blanches dans le Sud des États-Unis oblige à prendre en compte son ambivalence originelle, qui ne cesse par ailleurs d'être soulignée par de nombreux

11. C. LARONCE (2000 : 22).

12. A. ANDERSON & G.J. PILLAY (1997).

13. F.-X. FAUVELLE-AYMAR (2002 : 87).

14. M. OTABIL (1992 : 81).

auteurs, afrocentristes¹⁵ ou pas¹⁶. Si les premiers signes historiques de la formation d'un mouvement pentecôtiste date de la fin du XIX^e, le moment qui fait date dans l'émergence du mouvement, c'est l'année 1901, durant laquelle un prédicateur méthodiste, Charles Parham, de l'Institut biblique de Topeka (Kansas), anime des assemblées au cours desquelles certains membres font l'expérience de l'effusion de l'Esprit Saint, que l'on appellera plus tard le « baptême de l'Esprit » ou « baptême de feu », et qui se traduit par l'expérience de la glossolalie ou « parler en langues » et des guérisons miraculeuses. W.J. Seymour, prédicateur baptiste noir d'origine méthodiste, qui assiste aux enseignements de C. Parham grâce à un « arrangement » qui lui permet de s'installer à l'extérieur de la salle¹⁷, s'en inspire en substance, lorsqu'il impulse le mouvement d'Azuza Street (Los Angeles) dont on situe l'origine en 1906. C'est la deuxième étape historique de la formation du mouvement pentecôtiste. Dans le même temps, C.H. Mason, qui avait fréquenté lui aussi le groupe de Topeka, s'en inspira pour la *Church of God in Christ*, qu'Harvey Cox considère comme « la mieux placée pour revendiquer le titre d'ascendante directe du mouvement pentecôtiste originel¹⁸ ».

Ainsi, les premières manifestations de l'émergence du pentecôtisme apparaissent quasi simultanément dans une Église noire américaine et dans une communauté blanche, à la tête desquelles on trouve un méthodiste blanc (Parham) et deux baptistes noirs (Seymour et Mason). Pourtant, le pentecôtisme n'apparaît pas historiquement comme un mouvement religieux noir américain. Il porte en lui la même ambiguïté « en noir et blanc » que d'autres traits culturels de la société américaine, à la fois mêlés et aussi nettement séparés que l'étaient les premières Églises africaines indépendantes vis-à-vis des Églises missionnaires en Afrique. Il faut préciser que, dans les deux cas, la séparation des mouvements pentecôtistes noir et blanc est fondée sur la même ségrégation communautaire. En Afrique, c'est l'Afrique du Sud qui illustre ce pentecôtisme « en noir et blanc », avec la même quasi-simultanéité entre l'émergence et la ségrégation raciale du mouvement dans les églises. Les premières ségrégations et scissions se produisent en 1917, l'une d'elles donnant naissance à la *Zion Apostolic Church of South Africa* (fondée par le Zulu Elias Mahlangu) et de laquelle sortiront plusieurs autres Églises noires indépendantes. Le préfixe *Zion* devient bientôt un emblème des Églises noires. Certains auteurs de la mouvance afro-centriste voient dans l'exemple sud-africain l'illustration historique du racisme individuel, institutionnel et culturel qui caractérise le mouvement pentecôtiste contemporain formé de deux entités, les *African-American pentecostal Churches* et les *Euro-American pentecostal Churches*¹⁹.

À l'image de la double naissance du pentecôtisme aux États-Unis, transposée en Afrique du Sud, la *Church of Pentecost* du Ghana porte en elle ce dualisme originel. Elle est, en effet, un des rares cas d'Église pentecôtiste africaine fondée par un Blanc, le missionnaire James McKeown, envoyé au Ghana en 1937 par l'*Apostolic Church* (Bradford) dont il se séparera en 1953. L'« Église » *Jamaa*, inscrite dans la mouvance catholique charismatique, fondée au Zaïre au début des années cinquante par le célèbre missionnaire belge, Placide Tempels²⁰, constitue un autre cas d'Église africaine fondée par un Blanc mais avec un destin différent. Issu d'une dissidence avec le

15. I. MACROBERT (1988) ; L. LOVETT (2005).

16. C.M. ROBECK (2005) ; A. ANDERSON (2004).

17. A. ANDERSON (2004).

18. H. COX (1994 : 72).

19. L. LOVETT (2005). Leonard Lovett est un pasteur Africain-Américain rattaché à la *Church of God in Christ*, et enseigne les *Afro-American Religious Studies* à l'Université Oral Robert (Tulsa, Oklahoma). Il a préfacé l'ouvrage de M. OTABIL (1992).

20. J. FABIAN (1994).

clergé catholique et censuré, le mouvement *Jamaa* fut assimilé à une secte. Accusé de soutenir la rébellion contre l'État, le mouvement fut l'objet de persécutions et le missionnaire rentra en Belgique en 1967. Mais l'Église n'en demeura pas moins présente et, après l'accession au pouvoir de Mobutu, dans un climat religieux plutôt favorable aux innovations religieuses, l'Église entama un processus « d'africanisation ». Tandis que des intellectuels catholiques zaïrois contribuaient à la formation de l'idéologie nationaliste et à l'élaboration de la doctrine de « l'authenticité »²¹, l'Église *Jamaa* devenait l'illustration de la « philosophie bantou » et prit part à lutte de la société pour son indépendance culturelle.

Dans un autre contexte, les Assemblées de Dieu, d'origine américaine, importées en Afrique par les missionnaires américains puis européens, ont engendré dans plusieurs pays des Églises nationales autonomes, bien que toujours associées, ou affiliées, au large réseau qui fait des Assemblées de Dieu une organisation mondiale. Le processus « d'indigénisation » décrit par P.-J. Laurent dans le cadre de la conversion des Mossi du Burkina Faso n'a pas abouti pour autant à faire de l'Église des Assemblées de Dieu une Église africaine indépendante, à la différence de l'Église des Assemblées de Dieu d'Afrique du Sud qui apparaît comme une Église nationale autonome, autogérée et plus ouverte au leadership africain, « a unique feature among Pentecostal in South Africa » précise Anderson²². Un cas similaire est décrit par David Maxwell, concernant les Assemblées de Dieu africaines du Zimbabwe (ZAOGA)²³. Afin d'éclairer la singularité de la *Church of Pentecost*, il nous faut la replacer dans le paysage religieux ghanéen.

L'ÉMERGENCE D'UN PENTECOTISME GHANEEN

La longue série d'événements qui permit entre autres l'émergence de l'actuelle *Church of Pentecost* du Ghana prend sa source dans le parcours religieux, ou plus précisément, la quête spirituelle d'un personnage initiateur, le ghanéen Peter Anim. Des premières affiliations de Peter Anim avec des organisations américaines puis britanniques émergeront trois des quatre têtes de files du pentecôtisme ghanéen : la *Christ Apostolic Church* (Peter Anim), l'*Apostolic Church* (Bradford) et la *Church of Pentecost* (James McKeown). Le mouvement pentecôtiste ghanéen est donc marqué par deux figures principales : le ghanéen Peter Anim (1890-1984) et le missionnaire écossais James McKeown (1900-1989) (**voir photographies**), tous deux d'éducation presbytérienne et respectivement fondateurs de la *Christ Apostolic Church* (1939) et de la *Church of Pentecost* (1953).

[Photos Peter Anim et James McKeown]

Peter Anim

James McKeown

Source : E.K. Larbi (2001 : 494-495).

21. *Ibid.*, p. 259.

22. A. ANDERSON & G.J. PILLAY (1997 : 236).

23. D. MAXWELL (2002 : 297).

À travers les portraits biographiques de ces deux personnages se tisse une histoire complexe qui est à réinscrire dans le contexte transnational d'émergence du pentecôtisme en Afrique de l'Ouest et des échanges entre ses deux foyers principaux : le Nigeria et le Ghana.

L'initiative « indigène » de Peter Anim (1917-1937)

Peter Anim est un jeune ghanéen, originaire de Boso (région Volta du Ghana) qui, dès 1917, se nourrit de la lecture d'un périodique intitulé *The Sword of the Spirit* édité par le pasteur américain A. Clark, fondateur du *Faith Tabernacle Ministry* (Philadelphie), qui met l'accent sur la guérison divine par la prière. Pour ce mouvement fondamentaliste, la guérison divine implique le refus de la médecine. Après la mort de sa première épouse en 1920, Peter Anim se convertit lui-même à la doctrine du pasteur Clark. Mais en 1926, Clark est excommunié pour adultère. L'événement crée des divisions simultanément au Ghana et au Nigeria²⁴. Peter Anim, qui entretient une correspondance avec le pasteur nigérian Odubango, apprend que ce dernier attend la visite de deux missionnaires britanniques au Nigeria. Très tôt, le Nigeria et le Ghana se trouvent ainsi engagés dans un échange transnational indirect dans lequel les médiations principalement britannique et américaine tiennent un rôle déterminant. Les pasteurs africains jouent de cette rivalité pour le monopole et le contrôle des Réveils. Peter Anim met alors à profit la venue des missionnaires britanniques de passage à Accra en 1931 avant de rejoindre le Nigeria, pour négocier sa propre affiliation à l'Église apostolique de Bradford qu'il obtient en 1935, après quoi, le bureau des Missions de Bradford accepte d'envoyer un missionnaire résident au Ghana. En mars 1937, le missionnaire James McKeown quitte l'Angleterre pour rejoindre le ghanéen Peter Anim. C'est la démarche de Peter Anim et l'affiliation obtenue en 1935 qui seront la clé du développement ultérieur du mouvement pentecôtiste ghanéen. C'est une période d'initiatives indigènes où les Africains sont demandeurs d'alliances avec les Églises missionnaires. Quasi simultanément et par des effets de miroir entre le Ghana et le Nigeria, les affiliations à des mouvements américains, comme le *Faith Tabernacle*, devancent les initiatives des missionnaires britanniques, lesquels se trouvent confrontés sur le terrain aux effets d'un fondamentalisme américain réinvesti avec force par les pasteurs africains, en particulier à propos de la « *no medication doctrine* ». Le scénario du malentendu des médiations américaine et britannique auprès des pasteurs africains se répète à plusieurs reprises et simultanément au Ghana et au Nigeria, comme l'a montré John Peel (1968) pour la situation nigériane.

En mai 1937, peu de temps après son arrivée, James McKeown, à l'occasion d'une violente crise de malaria, est transporté à l'hôpital britannique d'Accra où il est hospitalisé onze jours durant. Ce recours médical d'urgence pose un grave problème à Peter Anim : il devient évident que la conception théologique de la guérison divine de James McKeown est très éloignée de la position de Peter Anim et de son groupe. Au terme d'une confrontation avec le missionnaire, Peter Anim met officiellement fin à son affiliation avec l'Église apostolique de Bradford en juin 1939 et adopte alors le préfixe « Christ » pour fonder la *Christ Apostolic Church* (CAC). Ainsi, la collaboration missionnaire avec McKeown aura représenté moins de deux années de travail pour le groupe de Peter Anim avant la séparation définitive.

24. J. PEEL (1968 : 69).

James McKeown est né en 1900 en Écosse dans le village de Glenboig, de parents irlandais originaires d'Antrim (Irlande du nord). Il fut le deuxième enfant et le premier garçon d'une famille de neuf enfants. Très tôt il apprécie les manifestations de joie (chrétienne) comme la danse, les chants, les battements de mains, qui ne sont pas étrangers à la culture irlandaise, et qu'il appréciera de même en Afrique²⁵ au point d'en faire des éléments liturgiques importants de la future *Church of Pentecost*. Les McKeown étaient rentrés d'Écosse lorsque, dans le contexte du Réveil du pays de Galles de 1906, George Jeffreys crée en 1915 l'Église Elim qu'ils fréquenteront. Les pionniers du mouvement pentecôtiste comme George Jeffreys et Smith Wigglesworth deviennent des figures familières pour le jeune James²⁶ qui partage le « revivalisme » de ses parents et nourrit bientôt l'ambition de devenir lui-même prédicateur. Mais les maigres perspectives d'emploi en Irlande du nord poussent James McKeown à retourner en Écosse. Il s'installe à Glasgow où, en l'absence d'Église Elim, il rejoint l'Église apostolique. Sur les six garçons de la famille McKeown, cinq, dont Adam, s'engagèrent plus tard dans des ministères chrétiens, dont quatre à l'étranger.

Après la séparation d'avec Peter Anim, James McKeown demeure au service de l'Église apostolique de Bradford, pendant encore quinze ans, jusqu'à la scission de 1953 lorsqu'il forme sa propre organisation *The Gold Coast Apostolic Church*, qui deviendra l'Église de Pentecôte (*Church of Pentecost*) en 1962. À la date de 1953, on compte donc au Ghana, avec les *Assemblies of God*, arrivées en Gold Coast depuis 1931 par le biais de missionnaires venus du Burkina Faso, la *Christ Apostolic Church* de Peter Anim, l'*Apostolic Church* de Bradford et la *Gold Coast Apostolic Church* de James McKeown, les quatre principales dénominations du pentecôtisme ghanéen. Dans un premier temps, la proximité des deux dernières dénominations alimente un conflit qui va durer plusieurs années. En 1956, l'Église de Bradford entame une procédure en justice contre McKeown et sa nouvelle *Gold Coast Apostolic Church*. Joseph Anaman, alors vice-président de l'Église, joue un rôle primordial dans la défense de McKeown contre Bradford. Lors de l'indépendance du Ghana, en 1957, les deux Églises changent de dénominations tout en conservant leurs signes distinctifs, et deviennent respectivement, *The Ghana Apostolic Church* (McKeown) et *The Apostolic Church of Ghana* (Bradford).

LA « GHANAISATION » DE L'ÉGLISE

Dans le contexte de nationalisation qui accompagne l'accès du pays à l'indépendance, le gouvernement de Nkrumah s'intéresse à la possibilité de nommer un président ghanéen à la tête de l'Église dissidente pour en maintenir l'unité et rompre les derniers liens avec la puissance coloniale²⁷. Au cours de l'année 1960, peu de temps après l'indépendance du pays (1957), la question de la nomination d'un *chairman* ghanéen à la tête de l'Église est évoquée, mais reportée, en l'absence de McKeown. Quelques mois plus tard, le pasteur Joseph

25. J. McKEOWN (1992 : 8).

26. C. LEONARD (1989 : 14).

27. « The 1960s saw the political emancipation of the colonised African countries. The idea of self-hood and the African identity became the battle cry of political thinkers like Leopold Sedar Senghor of Senegal and Kwame Nkrumah of Ghana », E.K. LARBI (2001 : 228).

Anaman sera pourtant nommé président à l'unanimité²⁸ par le conseil exécutif, en l'absence du missionnaire-président. À son retour, McKeown dénonce la nomination du nouveau président et la décision est déclarée nulle et illégale. Peu de temps après, en 1962, Joseph Anaman dépose sa démission pour rejoindre l'Église apostolique de Bradford dont il deviendra vice-président jusqu'à sa retraite en 1973.

La question épineuse du statut des « pasteurs noirs » formés et nommés par les missionnaires (blancs) au sein d'Églises affiliées à des Églises européennes illustre les malentendus de la collaboration missionnaire. La posture paradoxale de l'*Apostolic Church* de Bradford à l'égard des pasteurs formés par son missionnaire James McKeown se révèle à travers sa Constitution, qui écarte la possibilité qu'un missionnaire blanc, qui ne serait pas Apôtre lui-même, puisse être placé sous l'autorité d'un Apôtre africain : « The Constitution also stipulated that an African could be an apostle to blacks but not an apostle of the whole church. The Executive of Bradford Missionary Council is said to have previously passed a motion that a white missionary who was not an Apostle could not work under an African Apostle²⁹ ». James McKeown aurait affiché dès les débuts de son œuvre missionnaire au Ghana, y compris dans la période de son appartenance à l'Église apostolique britannique, une volonté ferme de promouvoir des pasteurs africains à la direction de ses assemblées. C. Leonard fait allusion à la volonté du missionnaire de bâtir « une Église en héritage » qui demeurerait (après lui) la propriété de ses collaborateurs africains, c'est-à-dire une Église autonome dans sa gestion et ses ressources : « From the beginning, James [McKeown] wanted the Church in Ghana to be indigenous, with African culture, ministry and finance » ou, selon une formule de l'auteur, McKeown aurait construit une « *Do it Yourself Church*³⁰ »

L'invalidation du premier président ghanéen à la tête de la *Church of Pentecost* illustre en fait les contradictions de James McKeown lui-même à l'égard de sa posture initiale. Mais les oscillations du missionnaire sont à décoder à la lumière d'un siècle d'histoire missionnaire, avec ses débats et ses revirements politiques. Les contradictions et les oscillations qui entourent le statut des pasteurs africains sont en partie liées à des politiques d'indigénisation aux contours mal définis et sont accrues par le décalage entre les métropoles, qui sont encore des puissances coloniales, et leurs missionnaires, qui jouent le jeu de l'immersion sur le terrain indigène : « Sur l'attitude à adopter face au « clergé indigène », les Directeurs sont souvent en désaccord avec les missionnaires sur le terrain³¹ ». Mais contrairement à ce que laisse entendre la posture de McKeown en son temps, B. Salvaing souligne que « le vrai problème venait du refus des missionnaires de se soumettre à l'autorité d'un indigène ». Ces apparentes contradictions sont d'autant plus difficiles à démêler que les postures diffèrent d'une Église ou d'une mission à l'autre. Ainsi, tandis que les anglicans, qui furent les premiers à nommer un évêque africain, vont finalement se diviser autour de la nomination de Samuel A. Crowther (évêque anglican du Nigeria en 1864), les méthodistes, ainsi que les catholiques, sont unanimes dans le maintien du personnel africain à un rôle subordonné. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, il n'est pas question de former un missionnaire africain en Angleterre et après la mort de Crowther, en 1891, il n'y aura pas d'autre évêque africain jusqu'en 1952³².

28. *Minutes, Emergency General Ministers' Council*, 18th October, 1960, cité par LARBI (2001 : 229).

29. Citée dans E.K. LARBI (2001 : 213).

30. C. LEONARD (1989 : 69), cf. également p. 70-71.

31. B. SALVAING (1994 : 119).

32. *Ibid.*, p. 39.

C'est dans ce contexte d'oscillation et d'incertitude qu'arrive le missionnaire de l'*Apostolic Church* de Bradford à la fin des années 1930. James McKeown lui-même, qui n'hésitait pas à nommer des pasteurs ghanéens et qui avait refusé de signer une constitution subordonnant les Apôtres noirs aux Apôtres blancs, ne résistera pas lui non plus au monopole de l'autorité et des charismes. Il faudra attendre son retrait définitif, en 1982, pour voir la nomination du premier président ghanéen de la *Church of Pentecost*, le Rév. F.S. Safo. À l'originalité déjà exceptionnelle, voire unique, de la fondation d'une Église africaine par un missionnaire européen s'ajoute la durée de l'exercice d'un pouvoir exclusif sur cette Église, bien au delà et malgré les remous des indépendances africaines. Comme le souligne Robert W. Wyllie : « It is quite remarkable that, as a European, he has been able to retain an almost single-handed control of this church, surviving the upsurge of nationalistic feeling during the nineteen fifties and early sixties³³ ». La nomination du premier président ghanéen à la suite de James McKeown s'accompagne d'une restructuration politique de l'Église qui instaure des mandats présidentiels de quatre ans renouvelables une seule fois. Cette initiative marque la fin du règne charismatique auquel était soumise l'Église depuis près de trente ans (1953-1982) et lui donne les premiers traits d'une véritable institution.

La controverse autour de la nomination d'Anaman n'est cependant pas assumée par les dirigeants actuels de la *Church of Pentecost*. Le texte du pasteur Asare-Duah présente une version qui non seulement occulte le rôle majeur d'Anaman auprès de McKeown, notamment dans la scission avec Bradford, mais l'accuse d'avoir tenté « d'arracher » le pouvoir à James McKeown, profitant du contexte de crise politique et de l'absence du missionnaire pour faire voter sa nomination par le conseil de l'Église : « In 1960, Rev. J.A.C. Anaman attempted to wrestle the chairmanship from Rev. James, taking advantage of the political situation prevailing by then, whilst Rev. James was on furlough³⁴ ». Dans un texte plus récent, publié par l'Église à l'occasion d'un hommage à J. McKeown pour les cinquante ans de la *Church of Pentecost* (1953-2003), Yaw Bredwa-Mensah propose une version selon laquelle l'apôtre Anaman, qui prétend avoir été nommé contre sa volonté, aurait trompé James McKeown, alors en voyage en Angleterre, en suggérant que la décision du Conseil était motivée par la proposition du président Kwame Nkrumah de mettre fin au conflit opposant l'Église de McKeown et l'Église de Bradford en les unissant sous la direction d'un président ghanéen. Ce dernier point est confirmé par le manuscrit (non publié) produit par le *History Committee*³⁵ dont s'inspire en partie Bredwa-Mensah. Dans ce contexte, James McKeown aurait encouragé l'apôtre Anaman à accepter ce poste : « Perhaps James McKeown did so in good faith, thinking that what Anaman had written to tell him was nothing but the truth³⁶ ». Le récit de Christine Leonard allait déjà dans le même sens :

« In the wake of Ghana's independence in 1957, the second-in-command of the Church, J.A.C. Anaman, decided it should have an African chairman. When James was out of the country, Pastor Anaman wrote to him, saying President Nkrumah had decreed churches must be led by Africans. James accepted this and

33. R.W. WYLLIE (1974 : 121).

34. O. ASARE-DUAH (2002 : 6).

35. *A History of the Church of Pentecost* (2002 : 94).

36. Y. BREDWA-MENSAH (2004 : 32).

Anaman became chairman, but when James returned to Ghana, he found out Nkrumah had ordered no such thing. It was a plot by Anaman³⁷ ».

Découvrant la supercherie, McKeown fait annuler la décision du Conseil. Le compte rendu du conseil exécutif du 26 janvier 1961, dont une copie est insérée dans le manuscrit non publié, est pourtant rédigé dans des termes qui laissent penser que la volonté de donner à l'Église une direction ghanéenne se fait plus pressante dans le contexte de la politique d'africanisation ou de nationalisation engagée par le président Kwame Nkrumah :

« Whereas we were made to understand that the appointment of an African Chairman of the Ghana Apostolic Church had become necessary owing to the following reasons (..) : To cope with the present Africanisation policy of the Government of Ghana, as also allegedly recommended by the Senior District Commissioner Accra, and : In order to secure the recognition of our Church by the Government of Ghana as the only autonomous Pentecostal Church with its headquarters in Ghana³⁸ ».

Notons que parmi les documents cités, seul l'ouvrage de E. K. Larbi fait mention de la lettre du ministère de l'Intérieur³⁹. L'initiative attribuée au gouvernement ghanéen de l'époque correspond bien par ailleurs à la posture politique du président Kwame Nkrumah, qui avait engagé une politique de nationalisme culturel y compris à l'égard des Églises chrétiennes⁴⁰. Mais la majorité des fidèles restait acquise à James McKeown. Plusieurs assemblées et dirigeants locaux, notamment de la région ashanti, auraient manifesté leur opposition à la nomination d'un président ghanéen et informé McKeown⁴¹. La nomination fut cassée par le Conseil du 18 février 1961 :

« They had therefore decided after an all right meeting at Koforidua to accept most of the point raised in the resolution, realising their fault, and had accordingly asked Pastor Anaman to step down as the Chairman, which he did without question (...) After some further discussions the meeting unanimously agreed that the Executive Council' delegation be asked to convey (...) that the Executive will : Revoke the appointment of the African Chairman and the idea abolished at his present time⁴² ».

La proposition ministérielle concernant la réunification des deux Églises apostoliques fut rejetée par McKeown qui fit appel auprès du Président Nkrumah. Ce dernier décida finalement que chacune des Églises pouvait exister comme « entités séparées » (*distinct entities*), ce qui imposait cependant à l'Église de McKeown de changer de nom. C'est donc en août 1962 que la *Ghana Apostolic Church* se donna la dénomination de *The Church of Pentecost*. La nouvelle dénomination efface la référence au Ghana en se donnant un nom à vocation générique.

37. C. LEONARD (1989 : 141).

38. « Resolution at the Emergency Meeting of the Ashanti Presbytery Council of the Ghana Apostolic Church held at Kumasi on the 26th January 1961 », *A History of the Church of Pentecost. The Untold Story*, vol.1, Annexes, document non publié.

39. *Ministry of Interior letter no SCR. 964/12/127 of 25 October refers*. Private collection. E.K. LARBI (2001 : 242, note 43).

40. J.S. POBEE (2000).

41. E.K. LARBI (2001 : 230).

42. « Minutes to the Special Meeting of the Executive Council's Delegation (...) of the Ghana Apostolic Church held at Kumasi (...) on the 18th February 1961 », *A History of the Church of Pentecost...*, *op.cit.*

Le plus étonnant est la capacité des dirigeants actuels, pourtant guidés par la même volonté d'établir une histoire officielle de l'Église, à produire des documents et des versions contradictoires qui tour à tour occultent et révèlent des éléments de compréhension. Plus encore, l'absence de références à quelque source que ce soit dans le manuscrit de 2002 produit par le *History Committee* contraste avec l'insertion en annexes de documents d'archives originaux dont la lecture contredit la version rédigée dans le même manuscrit. C'est par le biais des écritures secondaires et grâce à ce maniement atypique des sources, que nous reviennent des éléments fragmentaires de sources primaires.

LA CONSTRUCTION MYTHOLOGIQUE DES COMMENCEMENTS : « A WHITE MAN WILL COME »

La pluralité des sources littéraires témoignant de versions différentes de l'arrivée du missionnaire en Côte-de-l'Or contribue finalement à l'élaboration contemporaine d'une histoire mythologique au même titre que les traditions orales. L'arrivée du missionnaire James McKeown en Côte-de-l'Or à la fin des années 1930 se situe encore historiquement au Ghana dans le souffle du mouvement prophétique hérité du prophète libérien William Wade Harris (1910) et prolongé par ses successeurs, comme « Madame Tani » ou Nackabah, fondateurs de l'Église des Douze Apôtres. La littérature qui relate l'aventure missionnaire de James McKeown et les débuts de la *Church of Pentecost* n'a pas manqué d'évoquer la prophétie que l'on prête à W. W. Harris selon laquelle un Blanc viendrait évangéliser les Africains. C. Leonard, plus que tout autre, alimente volontiers la dimension lyrique de la rencontre missionnaire entre James McKeown et les Ashanti, et le développement fulgurant de l'Église dont il fut le fondateur. Dans son ouvrage au titre évocateur, *A Giant in Ghana* (1989), elle relate la rencontre de McKeown et John Nackabah, leader de la *Twelve Apostles Church*. Au cours de l'année 1938, alors que McKeown prêche sur la place du marché à Winneba, un groupe de personnes se présente à lui comme étant les disciples d'un prophète qui aurait annoncé la venue d'un Blanc afin de les évangéliser⁴³ : « We are a church 3,000 strong and a prophet said that a white man would come and teach us the good way⁴⁴ ». Ils ajoutent que leur leader John Nackabah avait eu la vision d'un Anglais (*Englishman*, bien que McKeown ne fût pas Anglais) venir à eux pour les former (*to teach them*). Selon le témoignage de McKeown lui-même, Nackabah aurait ajouté en le voyant : « This is the man I saw in my dream⁴⁵ ». L'assimilation de la venue de McKeown à la prophétie d'Harris est encore alimentée par le récit qu'aurait fait McKeown de son arrivée dans le village de Nackabah : 3000 personnes s'entassaient sur le pas de sa porte ou s'accrochaient aux fenêtres. Certains chantaient et dansaient. Il se sentit intimidé par les regards de ceux qui le regardaient comme s'il était une sorte de « batterie chargée envoyé par le ciel » (« *they seemed to regard him as a king of battery sent fully charged from heaven !* »). Certains, dès qu'ils le touchaient, semblaient être emplis de ce pouvoir et se mettaient à sauter, à aboyer comme des chiens et à croasser comme des grenouilles⁴⁶. La venue du Blanc était manifestement très attendue, et tous semblaient vouloir admettre que McKeown était celui qu'Harris avait annoncé.

43. On attribue en effet au prophète Harris plusieurs formulations par lesquelles il annonçait la venue prochaine de missionnaires blancs, portant des Bibles : « *He predicted the arrival of white missionaries who would carry the Bible* », D.A. SHANK (1994 : 245).

44. C. LEONARD (1989 : 76).

45. *Ibid.*, p. 76.

46. *Ibid.*, p. 77.

Dans une version plus critique, P. Breidenbach précise que John Nackabah, fasciné par le développement des Églises missionnaires, s'engagea dans de très sérieuses négociations avec un missionnaire gallois (*Welsh*, bien que McKeown ne fût pas Gallois) dans le but de s'y associer. La « promesse d'Harris » semble avoir suscité un vif intérêt pour l'arrivée des missionnaires protestants, comme en témoignent également les données de Sheila S. Walker concernant la Côte-d'Ivoire⁴⁷. McKeown, qui connaissait la prophétie de Harris – il l'indique lui-même dans un article de la revue *Herald of Grace* (1939)⁴⁸ –, aurait entraperçu la possibilité de jouer un rôle sérieux dans la « pentecôtisation » du mouvement prophétique hérité d'Harris, sans écarter l'éventualité de parvenir à le contrôler, voire à l'absorber, en mettant l'accent sur la nécessité de soumettre les « prophètes-guérisseurs » à une formation religieuse stricte et à l'autorité de l'Église⁴⁹. L'attachement prioritaire de Nackabah et de son groupe à la guérison par la foi semblait néanmoins incompatible avec la forme d'institutionnalisation du pouvoir de guérison que préconisait le missionnaire.

La « venue du blanc » est un thème qui ne cesse d'alimenter les récits des leaders africains d'hier et d'aujourd'hui. Les dirigeants actuels de la *Church of Pentecost* du Ghana en jouent encore, stratégiquement, pour se différencier quand ils le souhaitent des Églises « d'initiative africaine », insistant sur le fait que leur Église, devenue africaine par le choix délibéré de ses fondateurs, garde néanmoins toute la légitimité et la puissance symbolique du missionnaire. James McKeown, devenu figure historique depuis sa mort, est demeuré le pilier de la mémoire historique de la *Church of Pentecost*, même si les récits qui entourent ses années passées au Ghana, tout comme les informations relatives à sa jeunesse, sont aussi confus qu'ils sont nombreux.

Souvent, à l'occasion de rassemblements, croisades, conventions et séminaires, les dirigeants font le récit de l'histoire officielle de l'Église, rappelant le rôle de McKeown au Ghana et les étapes de l'expansion missionnaire. Le récit officiel de l'histoire de la *Church of Pentecost*, tel qu'il est repris par les dirigeants actuels⁵⁰ commence naturellement par l'arrivée au Ghana du missionnaire James McKeown, en 1937⁵¹. Il y a deux raisons principales au rappel systématique des origines ghanéenne et missionnaire de cette Église. Bien que l'Église de Pentecôte n'ait adopté sa dénomination actuelle qu'en 1962 au Ghana, elle fut une Église autonome dès 1953. Nous avons vu que durant la période de 1953 à 1962, avant que n'intervienne le changement de dénomination, l'Église autonome de McKeown avait adopté successivement les noms de *Gold Coast Apostolic Church*, puis lors de l'indépendance en 1957, *Ghana Apostolic Church*. La proximité des dénominations entre l'*Apostolic Church* de Bradford et celle de McKeown (les préfixes et suffixes « *Gold Coast* » et « *Ghana* » qui marquent bien mal la distinction n'étant presque jamais mentionnés) alimente la confusion. Dans les années 1970 et 1971, durant lesquelles P. Breidenbach se trouve au Ghana, l'un de ses informateurs, évoquant la visite de James McKeown à l'Église harriste des Douze Apôtres dans les années quarante, précise : « There was a man called McKeown *who is*

47. S. WALKER (1984 : 62).

48. « *'A white man will come and teach you' was his final word to the people* », extrait de J. MCKEOWN, « Gathering God in Gold Coast », *Herald of Grace*, 1939, p. 41.

49. P. BREIDENBACH (1979 : 111).

50. Ces remarques sont alimentées par le recueil de plusieurs de ces récits officiels comme lors d'une croisade d'évangélisation (Ouagadougou, 1999), d'un « Séminaire des leaders » (Abidjan, 2001) ou à l'occasion de la « semaine McKeown » (Accra, 2002).

51. Au point de considérer que le missionnaire totalise 45 années de service « actif » (1937-1982) au sein de la *Church of Pentecost*, c'est-à-dire en comptabilisant les seize années (1937-1953) passées au service de l'*Apostolic Church* de Bradford, avant la scission de 1953, v. ASARE-DUAH (2002 : 173), Appendix 1 : « The Church of Pentecost Ministers, Years of Active Service ».

*now the head of the Apostolic Church*⁵² » alors qu'en 1938, James McKeown était encore au service de l'*Apostolic Church* de Bradford, avant même la séparation de 1953. L'ouvrage de C. Leonard, qui constitue aujourd'hui l'une des sources qui alimentent les sites Internet de la *Church of Pentecost*, contribue à la confusion générale autant qu'à l'élaboration du mythe de l'ascension fulgurante de l'Église fondée par le missionnaire, lorsqu'elle écrit : « The fastest growing evangelical church in West Africa was founded in 1938, not through the hundred years of work already done by the established missionary societies in the Gold Coast, but by a single farmer-turned-tram-driver⁵³ ». La Constitution de l'Église de Pentecôte d'aujourd'hui fait apparaître le caractère ambigu de la dénomination finale et vise à occulter la dissidence de 1953, énonçant ainsi l'origine de sa fondation :

« 1. Nous reconnaissons l'Église de Pentecôte [dont] l'origine remonte au Ministère du Rév. James McKeown en 1937 et qui résulta de l'établissement de l'Église Apostolique de la *Gold Coast* en 1953. 2. Que dès l'indépendance de la *Gold Coast*, le nom « Ghana » fut substitué au nom « *Gold Coast* » et que l'Église fut connue sous le nom de « Église Apostolique du Ghana ». 3. Que le 1er août 1962, l'Église Apostolique du Ghana adopta le nom « Église de Pentecôte » comme sa nouvelle appellation⁵⁴ ».

La vision de l'histoire missionnaire et des scissions successives qui ont abouti à la formation de la *Church of Pentecost* est parfois floue pour les pasteurs eux-mêmes, et surtout dans les « missions extérieures » (hors du Ghana). Dès nos premiers séjours en Afrique, nous avons été confrontée aux plus grandes difficultés pour clarifier les étapes de l'histoire missionnaire de cette Église. Les fidèles même les plus anciens peuvent présenter autant de versions divergentes que de témoignages recueillis et les versions successives, incomplètes, voire inexactes, livrées par les pasteurs ne font qu'accroître la confusion. Dans ces récits⁵⁵, l'Église est présentée comme étant une dissidence d'une « Église apostolique de la foi » ou d'une « Église de la foi apostolique » implantée au Ghana depuis 1937, « créée » par « l'Américain » James McKeown. L'inversion des termes dans la dénomination d'origine fait penser à une mauvaise lecture d'une expression anglaise de la part des fidèles francophones. En effet, l'allusion à l'*Apostolic Faith Church* » (l'inversion vue plus haut prend tout son sens) porte en fait sur une Église fondée en 1910 à Bournemouth par William Oliver Hutchinson (1868-1928). Le lien avec la *Church of Pentecost* du Ghana s'établit à travers la dissidence opérée en 1916 par D.P. Williams (1882-1947), fondateur de l'*Apostolic Church*. Lorsque James McKeown quitte la ville de ses parents pour s'installer à Glasgow dans les années 1920, il rejoint l'Église apostolique. De là, il sera envoyé au Ghana en 1937. Il s'agit donc d'une sorte de télescope chronologique fondé sur le même scénario de la scission. L'allusion à « l'Américain » vient probablement d'une confusion entre James et son frère Adam⁵⁶ McKeown qui le rejoignit au Ghana en 1952, en provenance des États-Unis.

52. P. BRIDENBACH (1979 : 111).

53. C. LEONARD (1989 : 11).

54. *Constitution amendée de l'Église de Pentecôte*, préambule, p. 1.

55. La restitution de ces récits est basée sur des entretiens menés auprès de plusieurs dirigeants et de nombreux fidèles de l'Église de Pentecôte du Burkina Faso, de Côte-d'Ivoire, du Togo et du Ghana entre 2000 et 2004. La confrontation aux sources historiques a pour but de reconstituer la formation de la « mythologie des origines ».

56. Adam McKeown avait été lui aussi missionnaire de l'*Apostolic Church* au Ghana avant son affectation aux États-Unis (WYLLIE, 1974 : 119) ce qui explique la confusion de certains fidèles.

Enfin, une autre confusion portant sur la nationalité du missionnaire, né à Glenboig (Écosse) ou à Ballymena (Irlande du nord), en fait tantôt un Écossais, tantôt un Irlandais, ou encore un Anglais comme en témoignent certains documents émis par la *Church of Pentecost* elle-même⁵⁷ et même Gallois (*Welsh*)⁵⁸. En fait, les parents de James McKeown étaient bien originaires d'Antrim (Irlande du Nord), mais James est né dans la ville écossaise de Glenboig où ses parents avaient émigré. En revanche, c'est à Ballymena que James McKeown s'est retiré après son retour du Ghana, en 1982. Enfin, que l'Église « apostolique » ait été « créée » par le missionnaire est en partie vrai, si l'on se place en 1953 (et non en 1937). Les sources de confusion favorisent en général une représentation sélective de l'histoire aussi bien de la part des fidèles que des dirigeants de l'Église. Cédric Mayrargue évoque la même confusion chez les dirigeants béninois de l'Église de Pentecôte au Bénin : « Il faut ici reconnaître une certaine difficulté à retracer cette histoire, tant il y avait dans les propos de mes interlocuteurs occupant pourtant des postes importants au sein de l'Église, et malgré leur bonne volonté, souvent des erreurs, des ignorances, des oublis ou des versions différentes⁵⁹ ».

Cet attachement à vouloir considérer l'arrivée du missionnaire au Ghana comme l'acte fondateur qui donne naissance – quinze ans plus tard – à l'Église de Pentecôte, participe de l'invention d'une filiation directe au missionnaire-fondateur qui exclue jalousement toutes ses appartenances antérieures, notamment à l'Église apostolique britannique dont il fut l'un des membres actifs, mais également, dans sa jeunesse, à l'Église Elim, à laquelle pourtant la *Church of Pentecost* est associée depuis 1971⁶⁰. De même, jusqu'en 2002, il n'est fait aucun cas dans les documents de l'histoire officielle, du jeune ghanéen Peter Anim par lequel s'est établi le premier contact avec l'Église apostolique de Bradford et qui aboutit à l'envoi du missionnaire écossais au Ghana deux ans plus tard. Bien peu de dirigeants de la *Church of Pentecost* sont capables aujourd'hui de nommer « celui par lequel McKeown est arrivé ». La confusion historique est régulièrement entretenue par les cérémonies commémoratives de l'histoire de la *Church of Pentecost*. Ainsi, Christine Leonard (1989) signale qu'à l'occasion de son premier séjour au Ghana en 1987, l'Église fête justement son « jubilé », c'est-à-dire les cinquante ans écoulés depuis l'arrivée du missionnaire au Ghana, en 1937. Or, ceci n'a pas empêché l'Église de renouveler l'opération lorsqu'elle a choisi de fêter de nouveau ses cinquante ans d'existence en 2003, en se référant cette fois à la date de la scission de 1953, même si formellement ce n'était pas encore la *Church of Pentecost*, mais la « *Gold Coast Apostolic Church* » dont le missionnaire avait conservé la dénomination jusqu'en 1962. Il n'est pas exclu qu'en 2012, l'Église fête, de nouveau, les cinquante ans de la *Church of Pentecost*, se référant à la date du premier enregistrement de la nouvelle dénomination (1962).

UNE ÉGLISE MISSIONNAIRE « INDIGÈNE »

57. www.pentecost.ca/mckeown.html ou www.copusa.org/aboutus.html. Une partie des informations véhiculées par les sites Internet de l'Église sont issues de l'ouvrage de O. ASARE-DUAH (2002).

58. Comme l'indiquent les données recueillies par P. BREIDENBACH au Ghana dans les années 1970-1971 (1979 : 111).

59. C. MAYRARGUE (2002 : 246, note 2).

60. Nous avons pu vérifier lors d'entretiens avec plusieurs dirigeants de l'Église qu'aucun d'entre eux n'avait mis en relation l'association de l'Église de Pentecôte avec l'Église Elim et le fait que le missionnaire avait fréquenté cette Église dans sa jeunesse, puisque aucun d'entre eux ne semblait connaître cet épisode de la jeunesse de James McKeown, qui est pourtant mentionné dans les ouvrages de E.K. LARBI (2001) et de O. ASARE-DUAH (2002 : 11).

« The Church of Pentecost is an indigenous Church », déclarait l'Apôtre F. S. Safo, le premier président ghanéen de la *Church of Pentecost* en 1987⁶¹. Cette revendication d'une Église « indigène » est assumée comme telle par ses dirigeants. L'argument le plus fortement évoqué est celui de l'indépendance du pays, qui permet à une Église, marquée par son origine britannique, de s'émanciper de la double tutelle coloniale et missionnaire. L'Apôtre Safo insiste sur le fait que :

« Depuis 1953, et avec la rupture de l'affiliation à l'Église apostolique de Bradford, l'Église de Pentecôte a dirigé sa propre gestion sans aucune interférence avec aucune autorité extérieure. Le fait que la direction de l'Église ait été irlandaise – jusqu'en 1982 – et le fait qu'occasionnellement des missionnaires britanniques aient travaillé avec nous, ne contredit pas l'assertion selon laquelle l'Église de Pentecôte a toujours été gérée depuis le Ghana ».

La notion d'Église « indigène » ne peut être associée à celle d'Église « nationale », c'est-à-dire sans distinction de groupe ethnique. Elle vise au contraire à se recentrer autour du noyau que constituent d'emblée les troupes de pasteurs autochtones, les Ashanti, et à signifier qu'il s'agit d'une Église, certes ghanéenne, mais surtout « Ashanti ». L'attachement de cette Église à la langue *twi*⁶² et le recrutement quasi exclusif de pasteurs au sein du groupe Akan sont les signes les plus manifestes d'une politique identitaire qui veut maintenir la fidélité à son ancrage ethno-national. L'arrivée du missionnaire McKeown à Asamankese, la constitution des premières assemblées en pays ashanti et le recrutement d'agents locaux ont placé d'emblée les Ashanti à la direction de cette Église, aux côtés du fondateur dans un premier temps, puis sans partage⁶³. Le réveil de « l'akanité » mérite d'être interrogé en regard du concept « d'ivoirité » ou de l'identité yoruba. Paul Gifford considère le « pouvoir » (*power*) comme une composante majeure de l'identité ghanéenne. Pour l'illustrer, il prend l'exemple de la campagne publicitaire pour la bière irlandaise Guinness qui met en avant cette idée, à son avis spécifiquement destinée aux Ghanéens : « Power is a very Ghanaian preoccupation. Guinness, the Irish brewers, advertise in Ghana in print and on TV as 'Guinness – the Power', which they do not in Ireland or Britain⁶⁴ ». Cette perception est à rapprocher de la thèse de Memel-Foté qui voit dans la formation de l'identité akan à l'issue de la période coloniale les ingrédients d'une conception aristocratique du pouvoir⁶⁵.

La situation prééminente du groupe Akan, au Ghana comme en Côte-d'Ivoire, s'est progressivement construite à travers la rencontre coloniale qui a placé les Ashanti du Ghana au cœur des relations commerciales avec le colonisateur. En Côte-d'Ivoire, l'administration coloniale a procédé à l'établissement d'une hiérarchie entre les groupes ethniques qui composent le grand groupe Akan. Dans cette hiérarchie, le groupe Akan,

61. Cité par LARBI (2001 : 243).

62. Le *twi* appartient, avec le *fanti*, au groupe de langues akan qui constitue la première langue du Ghana et plus largement au groupe des langues kwa, qui comprend, outre le *twi* au Ghana, également le baoulé, l'agni et l'abron du côté ivoirien. « Pourvu d'une orthographe, d'une littérature et d'une presse, l'*akan* sert, parmi d'autres, de langue d'enseignement au niveau primaire au Ghana », G. HERAULT (1981 : 140).

63. Les documents dont nous disposons, rapports missionnaires et statistiques concernant cette Église permettent d'attester, au-delà des pays où nous avons travaillé (Burkina Faso, Côte-d'Ivoire, Ghana, Togo), que les pasteurs (*field personnel*), ainsi que les membres du Conseil Exécutif International, dont la composition est fixée par la *Constitution amendée* de l'Église (art. 5.2 (1), p. 5-6), sont quasi exclusivement issus du groupe Ashanti.

64. P. GIFFORD (1998 : 85).

65. H. MEMEL-FOTÉ (1999).

comprenant les Agni, les Abron et les Baoulé, était considéré « de statut médiocre, intégré à l'espace de la production et du commerce de l'or, (...) et partagé entre l'État et la chefferie⁶⁶ ». Mais dans la période de décolonisation, « une fraction activiste akan de la classe politique s'approprie cet héritage colonial et le reconstruit à son avantage (...). Au sommet de la nouvelle hiérarchie sont placés les Akan, avec une prééminence des Baoulé et des Agni ». Cette construction hiérarchique a abouti à la formation d'une identité Akan, ou « akanité », sur laquelle se fonde bientôt ce que Harris Memel-Fotê appelle une « idéologie aristocratiste de l'ethnie ». L'akanité est un concept aujourd'hui commun aux Akan de Côte-d'Ivoire et du Ghana. Les Ashanti du Ghana se considèrent de même comme l'ethnie nationale par excellence. Historiquement, ils ont réussi à reproduire leur statut privilégié auprès du colonisateur dans la formation de l'État moderne et ont progressivement imposé le *twi* comme langue nationale (scolaire et littéraire), au mépris des autres langues qui composaient le groupe de langues akan (notamment le *fanti*). Mais l'identité akan n'est pas que politique, elle est aussi religieuse, notamment dans sa matrice anglo-saxonne : « cette supériorité ne s'entendait pas seulement au sens ethnique, elle s'entendait aussi dans une acceptation religieuse, tenant à la valeur présumée du christianisme protestant sur le christianisme catholique romain⁶⁷ ». Ainsi, l'expansion missionnaire de la *Church of Pentecost* en Afrique de l'Ouest comme l'illustre la carte ci-dessous, suivant les routes migratoires des pêcheurs ghanéens, donne à cette Église l'envergure d'un empire Akan géré sous la forme d'une administration directe.

[carte expansion de la COP en 1980]

Légende de la carte : *L'expansion de la Church of Pentecost en Afrique de l'Ouest à la fin des années 1980*. D'après C. Léonard (1989)

Paradoxalement, les pays anglophones ouest-africains tels que le Nigeria, le Liberia et la Sierra Leone ne représentent pas des zones d'implantation importantes de la *Church of Pentecost*. Pas plus que l'Afrique de l'Est (Kenya, Tanzanie) où l'Église compte peu d'assemblées. Encore moins en Afrique centrale (Zimbabwe, Zambie et le Malawi où l'entrée de l'Église date de 1994) et en Afrique australe (Afrique du Sud, Botswana qui sont aussi des implantations récentes, respectivement 1991 et 1993). L'expansion de la *Church of Pentecost* semble si étroitement liée à la migration ghanéenne que la zone d'implantation géographique de l'Église reste concentrée sur la côte du Golfe de Guinée en dépit du fait qu'il s'agit essentiellement de pays francophones. Le Nigeria, qui fut l'une des destinations de la migration ghanéenne, expulsa une grande partie de la population migrante au début des années 1980 dans le cadre de l'*Aliens Compliance Order* (1982) et réduisit à néant les effectifs de fidèles de la *Church of Pentecost* qui y était enregistrée depuis 1978. L'Église aurait pu disparaître complètement dans ce pays si les mouvements de population n'avaient pas progressivement repris. Au Liberia, autre pays d'immigration des commerçants ghanéens, l'Église, présente depuis le début des années soixante-dix, avait connu une croissance phénoménale. La guerre civile qui éclata au début des années 1990 dispersa la communauté de fidèles

66. *Ibid.*, p. 23.

67. *Ibid.*, p. 31.

et les missionnaires ghanéens⁶⁸. De la présence de l'Église au Liberia résulta son extension en Sierra Leone au milieu des années 1980.

L'expansion missionnaire de cette Église, d'abord calquée sur les itinéraires de migration des pêcheurs ghanéens, se heurte, dans la confrontation avec les autres communautés africaines, notamment francophones (Côte-d'Ivoire, Togo, Bénin), à la montée de revendications nationalistes contre l'autorité d'une Église fortement centralisée qui fait peu de concessions aux cultures locales, notamment sur la question des langues, faisant de la langue *twi* une langue liturgique sacralisée au même titre que le yoruba dans les Églises *aladura* étudiées par J. Peel⁶⁹. Les conflits identitaires et les scissions successives auxquels a dû faire face la *Church of Pentecost*⁷⁰ semblent l'avoir amenée à réaffirmer, en la réinventant *a posteriori*, la mission particulière dont sont investis les dirigeants ghanéens, faisant ainsi du Ghana une « nation missionnaire ». Cette nouvelle approche du rôle historique de la *Church of Pentecost* s'est affirmée à l'occasion de la diffusion d'un texte intitulé, « *God's Covenant with the Church of Pentecost Revealed* » faisant état d'une alliance passée entre Dieu et les « pères fondateurs » (*Founding Fathers*) de l'Église de Pentecôte, élevant le Ghana au rang de nation missionnaire appelée à être le « fer de lance » (*spearhead*) de l'évangélisation du monde⁷¹. Le texte se charge de préciser aujourd'hui que l'alliance remonte à l'année 1931, avant l'arrivée de McKweon au Ghana, et fut confirmée en 1940, juste après la séparation de Peter Anim et James McKeown (1939) et avant même la scission avec Bradford et la création de la *Church of Pentecost* : « God's first Covenant with the Church of Pentecost dates back as far as 1931. This was confirmed in 1940, during the Easter Convention at Winneba and re-confirmed in 1948 at the General Convention at Koforidua ». C. Leonard elle-même confie de manière encore plus explicite que « there have been many prophecies in recent years to the effect that God has set the Church of Pentecost as a light to evangelise Africa » et d'ajouter « James [McKeown] always had a vision for Africa⁷² ». L'expansion « fulgurante » de l'Église au Ghana et sa présence aujourd'hui dans plus de cinquante pays sont considérées comme la preuve effective de l'alliance et du plan divin pour la croissance de la *Church of Pentecost*, de même que la « venue du Blanc » passe elle aussi pour un signe :

« God would accomplish this through a white missionary from Europe who would come to lead the group in future. The group which through many trials, tribulations, temptations and persecutions would be nurtured, protected and grow up spiritually, numerically, would become a great international Pentecostal Church which would send out missionaries to Africa and the rest of the world to make disciples for Christ⁷³ ».

68. Dans son livre, *Rescapé de Flamingo, le camp du non-retour* (1994), l'actuel Président de la *Church of Pentecost International*, l'Apôtre M.K. NTUMY, fait le récit de sa détention dans un camp de réfugiés à la fin de l'année 1990 alors qu'il était missionnaire dans le pays depuis 1988.

69. J.D.Y. PEEL (1968).

70. S. FANCELLO (2003 ; 2005).

71. Les articles 1 & 2 décrivent ainsi l'alliance et le plan divin pour le Ghana « 1. *God would raise a nation out of Africa that would be a spearhead and light to the world, heralding the Second Coming of Christ Jesus our Lord.* 2. *The Gold Coast (now Ghana) had been chosen to fulfill this divine purpose* ». Le texte est retranscrit dans son intégralité dans l'ouvrage de O. ASARE-DUAH (2002 : 7-10). La date de 1931 n'apparaît cependant que dans un texte plus récent intitulé *Reviewed Document on Church Practices*, by Church Practices Review Committee (2005 : 18).

72. C. LEONARD (1989 : 153).

73. O. ASARE-DUAH (2002 : 8).

James McKeown et le Ghana ont trouvé leur place au centre du plan divin⁷⁴. L'ambition de la *Church of Pentecost* à vouloir faire du Ghana une « nation missionnaire » a conduit cette Église sur les terrains européen et nord-américain, depuis la fin des années 1980. Les tensions et les contradictions liées à la politique identitaire d'une Église qui se pense à la fois « indigène », transnationale et missionnaire, s'accroissent dans la rencontre avec les communautés africaines en Europe. L'Église se heurte aux limites de son ancrage ethno-national et la scène européenne se présente bientôt comme un reflet en miroir et une amplification des tensions de la scène africaine. Malgré les concessions ponctuelles accordées par l'Église, notamment aux Africains francophones, la communauté de fidèles Ashanti demeure le pilier de cette Église qui est un objet de fierté nationale pour toute une communauté transnationale de « frères et sœurs en Christ ». Comme si l'expansion missionnaire de la *Church of Pentecost* participait aussi du rayonnement du Ghana dans le monde.

ABSTRACT

The missionary encounter with the African continent has given rise to African churches creating African identities, especially within Pentecostalism. The *Church of Pentecost*, founded in Ghana by a Scottish missionary during the 1950s, has assumed an historical mission which makes Ghana a “missionary nation”, just as Nigeria is for Yoruba Pentecostals. The creation of an Akan Christian identity in Ghana is similar to “Ivory” - in both cases we are dealing with a political and religious ethno-national identity. Clarifying this missionary encounter is necessary, given the confused and mythical origins of this African church which is both indigenous and transnational.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON A. & PILLAY G. J., « The Segregated Spirit : The Pentecostals » in R. ELPHICK et R. DAVENPORT (eds.), *Christianity in South Africa. A Political, Social & Cultural History*, 1997, p. 227-241.
- ANDERSON A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- ASARE-DUAH O., *The Gallant Soldiers of The Church of Pentecost*, vol. 1, Accra, Pentecost Press, 2002.
- BREDWA-MENSAH Y., « The Church of Pentecost in Retrospect : 1960-1982 » in O. ONYINAH, *The Church of Pentecost 50 years of Sustainable Growth. James McKeown Memorial Lectures*, Accra, Pentecost Press, 2004, p. 28-54.
- BREIDENBACH P., « The woman on the Beach and the Man in the Bush : Leadership and Adeptness in the Twelve Apostles Movement of Ghana », in B. JULES-ROSETTE (ed.), *The New Religions of Africa*, Norwood (New-Jersey), Ablex Publishing Corporation, 1979, p. 99-115.

74. Les pasteurs de la *Church of Pentecost* rappellent régulièrement aux cours de cultes hebdomadaires (Ouagadougou, Paris, Bruxelles) ou de grands rassemblements (Accra, Ouagadougou, Abidjan), les termes de cette « alliance spéciale de l'Église avec Dieu » en citant ce texte fondateur ou en faisant le récit. Ils rappellent à cette occasion le nombre de pays dans lesquels l'Église est implantée comme la preuve de la promesse divine de faire de la *Church of Pentecost* une Église missionnaire et du Ghana une nation chrétienne exemplaire.

- COMAROFF J. & J., *Of Revelation and Revolution : Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, vol. 1., Chicago, University of Chicago Press, 1991.
- COX H., *Retour de Dieu. Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
- FABIAN J., « Jamaa : A Charismatic Movement Revisited », in T.D. BLAKELY, W.E.A VAN BEEK & D.L. THOMSON (eds.), *Religion in Africa. Experience and Expression*, 1994, p. 257-274.
- FANCELLO S., « Au commencement était la dissidence : création et séparation au sein du pentecôtisme ghanéen », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 122 (avril-juin), 2003, p. 43-53.
- FANCELLO S., « Réseaux migratoires et structures de pouvoir : la *Church of Pentecost* du Ghana face aux communautés francophones », in L. FOURCHARD & A. MARY, (éds.), *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, IFRA-Karthala, 2005, p. 113-136.
- FAUVELLE-AYMAR F.-X., « Naissance d'une nation noire. Multimédia, mondialisation et nouvelles solidarités », *L'Homme*, n°161, 2002, p. 75-90.
- GIFFORD P., *African Christianity. Its Public Role*, Londres, Hurst & Company, 1998.
- GIFFORD P., *Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalizing African Economy*, Bloomington (In.), Indiana University Press, 2004.
- HERAULT G., « Les langue kwa », in *Les langues dans le monde ancien et moderne, Afrique subsaharienne*, CNRS éditions, 1981, p. 139-145.
- KODUAH A., *Christianity in Ghana Today*, Pentecost Press, Accra, 2004.
- LARBI E.K., *Pentecostalism. The Eddies of Ghanaian Christianity*, CPCS (Centre of Pentecostal and Charismatic Studies), SAPC, series 1, Accra, 2001.
- LARONCE C., *Nkrumah, le panafricanisme et les États-Unis*, Paris, Karthala, 2000.
- LEONARD C., *A Giant in Ghana. 3,000 churches in 50 years. The Story of James McKeown and The Church of Pentecost*, New Wine Press, Chichester, 1989.
- LOVETT L., « The Present : The problem of racism in the Contemporary Pentecostal Movement », *Cyberjournal for Pentecostal Charismatic Research*, 14/2005.
- MCKEOWN J., « Life in an African Village », *Pentecost Fire*, n° 96, 1992, p. 8.
- MCKEOWN J., « Gathering God in Gold Coast », *Herald of Grace*, 1939, p. 41.
- MARY A., « Conversion et conversation : les paradoxes de l'entreprise missionnaire », *Cahiers d'Études Africaines*, 160, XL-4, 2000, p. 779-799.
- MARY A., « L'invention chrétienne de l'identité Yoruba. Les racines missionnaires d'une nation africaine », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 124, 2003, p. 49-61.
- MAXWELL D., « Christianity without Frontiers : Shona Missionaries and Transnational Pentecostalism in Africa » in D. MAXWELL (ed.), *Christianity & the African Imagination. Essays in Honour of Adrian Hastings*, Leiden, Brill, 2002, p. 295-332.
- MAYRARGUE C., *Dynamiques religieuses et démocratisation au Bénin. Pentecôtisme et formation d'un espace public*, Thèse de Science politique, Bordeaux, Université Montesquieu-Bordeaux IV/ Institut d'études politiques de Bordeaux, 2002.

- MEMEL-FOTE H., « Un mythe politique des Akan en Côte-d'Ivoire : le sens de l'État » in P. VALSECCHI et F. VITI (éds.), *Mondes Akan. Identité et pouvoir en Afrique occidentale*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 21-42.
- MEYER B., « Christianity and the Ewe Nation : German Pietist Missionaries, Ewe Converts and the Politics of Culture », *Journal of Religion in Africa*, 32 (2), 2002, p. 167-199.
- NTUMY M. K., *Rescapé de Flamingo. Le camps du non-retour*, Abidjan, GLIFA, 2002.
- NUEKPE D.K., *An Evaluation of the Records Management System of The Church of Pentecost*, Accra, Central University College, 2003, 92 p.
- ONYINAH O., *The Church of Pentecost 50 years of Sustainable Growth. James McKeown Memorial Lectures*, Accra, Pentecost Press, 2004.
- OTABIL M. [1992], *Beyond the Rivers of Ethiopia. A Biblical Revelation On God's Purpose for The Black Race*, Lanham (Maryland), Pneuma Life Publishing.
- PEEL J.D.Y., *Aladura : A religious Movement Among the Yoruba*, Oxford, Oxford University Press, 1968.
- PEEL J.D.Y. « Problems and opportunities in an anthropologist use of a missionary archive », in R.A. BICKERS and R. SETON (eds.), *Missionary Encounters, Sources and Issues*, Curzon Press, 1996, p. 70-94.
- PEEL J.D.Y., *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*, Bloomington, Indiana University Press, 2000.
- POBEE S.J., *Kwame Nkrumah and the Church in Ghana (1949-1966)*, AcademicBooks, Denver, Colorado, 2000 (1988).
- ROBECK C.M., « The Past : Historical Roots of Racial Unity and Division in American Pentecostalism », *Cyberjournal for Pentecostal Charismatic Research*, 14/2005.
- SALVAING B., *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique au XIX^e siècle (Côte des Esclaves et pays Yoruba, 1840-1891)*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- SHANK D.A., *Prophet Harris, The "Black Elijah" of West Africa*, Leiden-New York-Cologne, E.J. Brill, 1994.
- TER HAAR G., « Standing up for Jesus : A survey of new developments in Christianity in Ghana », *Exchange* 23 (3), 1994, p. 221-240.
- The Church of Pentecost, *A History of The Church of Pentecost (The Untold Story)*, vol. 1, 2002, 140 p., document non publié.
- WALKER S., *The Religious Revolution in the Ivory Coast. The Prophet Harris and the Harrist Church*, Chapel Hill (NC), University of North California Press, 1984.
- WILLIAMSON S.G., *Akan Religion and the Christian Faith. A Comparative Study of the impact of two religions*, Accra, Ghana University Press, 1965.
- WYLLIE R.W., « Pioneers of Ghanaian Pentecostalism : Peter Anim and James Mc Keown », *Journal of Religion in Africa*, VI, n°2, 1974, p. 109-22.